

# シュヴェーグラー『西洋哲学史』と没理想論争

坂井 健

はじめに

(一) 書き入れの概要

(二) 没理想論争時の書き入れ

(三) シェリングの東洋的思想への見立て

(四) シェリングと新プラトン主義

(五) ヘーゲルのシェリング批判

むすび

かつて論者は、没理想論争における逍遙に対する鵑外の批判を、二元論的直観論に対する一元論的認識論の批判と名づけ、シェリングに対するヘーゲルの批判になぞらえて捉えた。かつまた、逍遙の「没理想論」に老荘的な発想が見られることを論じ、二元論的直観論と老荘思想を中心とする東洋思想の類似を確認した上で、鵑外の主たる批判は、逍遙の論が東洋的思想の系統の上にある二元論的直観論である点に向けられていると指摘した。しかし、当時は鵑外の立論の拠り所となる具体的な資料を見出しえず、単に現象的にそのように捉えることができてと指摘したにとどまった。その後、鵑外手沢本、シュヴェーグラー『西洋哲学史』の書き込みを調査するうち、鵑外は、『西洋哲学史』で述べられるヘーゲルのシェリング批判を咀嚼し、シェリングを東洋的発想に見立てつつ、シェリングとヘーゲルの対立を二元論的直観論と一元論的認識論の対立として捉えていたとの見方に至った。すなわち、逍遙に対する鵑外の批判とシェリングに対するヘーゲルの批判の類似は、単に現象的なものではなく、実証的な因果関係があつたのである。

## はじめに

没理想論争における坪内逍遙と森鷗外との対立について、以前は、イギリス経験論の立場を取った帰納批評の逍遙とドイツ観念論の立場を取った演繹批評の鷗外との対立であるとの見方が一般的であつた。こうした見方に對し、かつて論者は、二元論的直観論の立場を取った逍遙と一元論的認識論の立場を取った鷗外との対立であるとして、対立の構図の組み換えを図つたことがあつた。すなわち、逍遙は、「没理想」とは唱えているものの、「没理想とは即ち有大理想」(「烏有先生に謝す」)などと言うように、実際には實在論の立場を取つていたのであり、しかもその實在・本質の世界と我々の認識しうる現象の世界とを切り離して二分し、實在・本質の把握にあたつては、「一理想を固執する欲有限の我を去つて、無限の絶対に達せんとする欲無限の我を立てん。」(「没理想の語義を弁す」)というように、悟りや直観を重視していた。これに對して、鷗外は、同じく實在論の立場に立ちながらも、實在・本質は現象の世界に現れているとして、両者を統一的に捉え、實在・本質の把握にあたつては、科学的な現実認識を重視しており、それ故に逍遙を批判した、との見方を示した。その際、両者の対立をまずシェリングとヘーゲルとの対立の類比で捉え

た。すなわち、二元論的直観論的なシェリングの発想を一元論的認識論の立場からヘーゲルが批判した際の構図との類比で捉えたのであつた。<sup>①</sup>

かつまた同時に、逍遙の二元論的直観論の立場は、老荘思想などの東洋的思想に顯著であつて、逍遙の没理想論は、こうした色彩の色濃いものであつたことについても論じた。<sup>②</sup>論者は当時、逍遙に對する鷗外の批判とシェリングに對するヘーゲルの批判とは、単に内容的に類比できるものとしてのみ考えていた。すなわち、洋の東西を問はず、似たような考えを持つものはいらるだろうし、似たような考えに對しては似たような反論がなされるものだろう、そのように考えていたのである。

ところが、東京大学付属図書館所蔵鷗外手沢本の『西洋哲学史』<sup>③</sup>原本の書入れを調査するうち、考えが変わつてきた。先学も指摘しているように、没理想論争に当たつて鷗外は逍遙批判のための根拠を求めたため、本書を再読している。<sup>④</sup>これは欄外に書き込まれた朱筆の「逍遙子」などの書き込みの存在によつて知れるのだが、鷗外は、滞独中の明治二〇年一〇月前後に、本書に下線や書き込みを入れながら精読し、少なくとも没理想論争時に再び本書を読み返し、逍遙批判の論拠を探したのである。

書き入れのうちには、先に述べた二元論的直観論に對す

る批判がかなり見られ、そのうちのいくつかはシェリングに対するヘーゲルの批判を説明した部分も含まれている。すなわち、逍遙に対する鷗外の批判がシェリングに対するヘーゲルの批判に類似しているのは、偶然ではなく、資料的な下地があったが故であると考えるのが妥当である。

## (一) 書き入れの概要

本書への鷗外の書き入れは、形態的に言って、①黒インク下線、②朱インク下線、③黒インク独文書き入れ、④黒インク邦文（漢文）書き入れ、⑤朱インク書き入れ、⑥巻末添付図表に大別される。このうち、①は本書のほぼ全般に存在し、②は二箇所のみ、③は、第十四章プラトン、第十六章アリストテレス、第三十七章カントへの移行行き、第三十八章カント、第四十一章フィヒテ、第四十三章シェリングに集中、④は、絶対数が僅少であり、フィヒテ、カントには見られない。⑤は、三箇所のみで、そのうち二箇所は②の朱インク下線と対応している。⑥については、別稿で論じた。

これらのうち①黒インク下線はほぼドイツ滞在時、すなわち明治二十年頃のものであると考えられる。③黒インク書き入れも同様である。というのは、⑥巻末添付図表は、黒インク下線部および黒インク書き込みに基づいてカント

哲学の心理学方面についてまとめたものであり、一八八七年一月二三日の日付が付されているからである。鷗外が下線を引きながら独文によって内容をまとめ、図式化したリしながら本書を理解していった様子がまざまざとうかがえる。朱インクによる②⑤は、「逍遙子」などの書き込み内容から見て、明治二十四年ころ、没理想論争時のものであることは明らかであるが、はつきりしないのが④黒インク邦文（漢文）書き入れで、インクの色からは、①黒インク下線、③黒インク独文書き入れとの時期との区別はできない。

しかしながら、前述したように④黒インク邦文（漢文）書き入れは、③黒インク独文書き入れと比べるとかなり少なく、しかも、独文書き入れが集中している部分にさえも、全く存在していない場合があることを考えると、一旦独文の書き込みで内容を理解した後、鷗外が特に興味を持った部分を再読して、彼にとってより親しい漢文学の思想に見立ててコメントを付したものと見るのが妥当ではなからうか。この場合、再読の時期が何時頃であるかも確定はできないが、鷗外が西洋哲学に見られるいくつかの考え方に興味を持ち、それらを東洋的な思想に見立てたということは、本稿にとって興味深い。

## (二) 没理想論争時の書き入れ

朱インクによる下線は百三十三頁、三百二十九頁の二箇所であり、書き入れは、それぞれに該当する百三十三頁、三二九頁のほかに、十七頁にも存在する。仮に鷗外が初めから本書を読み返したとすれば、没理想論争時には、ほぼ全文読んだと考えても良いのではないか。

さて、まず没理想論争当時、少なくとも確実に鷗外が目を通した部分を引いてみよう。

### ① 一七ページ欄外書き入れ。

Alles Sein des Absolute ニヨセタル点ニ於テ逍遙子ニ似ル

次に、書き入れのあるページの記述を見よう。(傍線なし。なお、訳文は、谷川徹三、松村和人訳『西洋哲学史』(岩波文庫、改版、昭和三三年による。)

(パルメニデスは・引用者注) 純粹な唯一の有という概念を、存在しないものの、したがって思考することのできないものとしての、すべての多様で変化するものに端的に対立させ、そして有から生成もせず消滅もせぬもの、全体であつて一様なもの、変転せず限定されぬもの、不可分で無時間的に現前するものと言ひあら

わし、その唯一の積極的な規定として(これまでののは消極的な規定ばかりであつたから言うのであるが)、思考をもち出している。これによつてかれは有と思考とを同一視しているわけである。かれはこのような、純粹な有に向けられた純粹な思考を、現象の多様性と変化とにかんする当てにならぬ諸表象に対立させて、唯一の真実で確かな認識と名づけ、死すべき者が真理と考えるもの、すなわち生滅、個別、場所の變化、性狀の變転などは迷妄に過ぎない、と断定している。

setzt er hier diesen Begriff, das reine einige Sein, allem Mannigfaltigen und Veränderlichen als dem Richtseinden und folglich Undenkbar schlechthin entgegen, und und schliesst vom Sein nicht nur alles Werden und Vergehen, sondern auch alle Zeitlichkeit, Räumlichkeit, Teilbarkeit, Verschiedenartigkeit und Bewegung aus, erklärt dasselbe für ungeworden und unvergänglich, ganz und einartig, unwankebar und ohne Begrenzung, unteilbar und zeitlos gegenwärtig, vollkommen und überall sich selbst gleich, und eignet ihm als einzige positive Bestimmung (denn die bisherigen

waren nur verneinende gewesen) das Denken zu: "Sein und Denken " sind nach ihm "Eines und Dasselbe". Das auf dieses Sein gerichtete reine Denken bezeichnet er im Gegensatz gegen die trüglichen Vorstellungen über die Mannigfaltigkeit und Veränderlichkeit der Erscheinungen als die allein wahre untrügliche Erkenntnis, und hat kein Hehl, dasjenige nur für Nichtseiendes und Täuschung zu halten, was die Sterblichen für Wahrheit ansehen, nämlich Werden und Entstehen, vergängliche Existenz, Vielheit und Verschiedenheit der Dinge, den Ort verändern und seine Beschaffenheit welchen u.s.v.

これはバルメニデスが、超越的な唯一の絶対を安易に重視し、我々人間（「死すべきもの」）が認識しうる、様々に転変する現象世界と対立させ、現実の認識を迷妄であるとして軽視したことを説明した部分であるが、鷗外は、この点に逍遙との類似を見出しているのだ。

鷗外のこうした見方は、「早稲田文学の没却理想」（『しがらみ草紙』三〇号、明治二五年三月）の「没却理想は一に没理想といひ、一に不見理想といひに如是理想本来空と

いひ、一に平等理想といふ。其要は理想を没却し埋没して、これを見せむとし、理想の本来空なるを説くにありといふ。（略）おもしうきかな逍遙子が言。その人々の写象中なる衆多をして本来空に帰せしめたるはバルメニデスにや似たらむ」という発言に反映している。

すなわち、「没理想」という超越的存在を安易に仮想した逍遙が、衆理想（様々なものの見方・認識）というものは、非本質的なもの、本来空なのであるとして、多様性をもった世界の認識を軽んじている点に、バルメニデスとの類似を認めているわけである。

## ② 一三三ページ。欄外書き入れ「逍遙子」

真なるものの認識は、論証によってもその他いかなる媒介によっても得られない。それは、対象が認識するものの外部にとどまっているような仕方によってではなく、認識するものと認識されるものとの差別がまったくなくなるような仕方によって得られる。この認識は理性の自己直観である。すなわち我々が理性を見るのではなくて、理性が自分自身を見るのである。これ以外の方法で我々は理性の認識に達することはできない。ところで、認識のもっとも高い段階は最高の存在、万物の唯一の原理の直観である。この直観のうちでは、

最高の存在と魂の分離がまったく消失し、魂は恍惚として絶対者そのものにふれ、絶対者に満たされ照らされるのを感じる。このような神との真の合一に達した人は、かつては愛した純粹な思考さえ軽んじるようになる。思考は一つの運動に過ぎず、見るものと見られるものとの差別を前提としているからである。このような神あるいは一者 (hen) への沈潜、恍惚として絶対者のうちへ融けこむことこそ、真にギリシヤ的な哲学に対する新プラトン主義の著しい特性をなしている。

／B 宇宙的諸原理。新プラトン学派の三つの宇宙的原理にかんする説は、以上のエクスタシス説ときわめて密接な関係をもっている。かれらはこれまですでに想定されていた二つの宇宙的原理、世界靈魂と世界理性とに、第三のより高い原理をつけ加えた。この第三の原理とは、あらゆる区別および対立の究極的に統一するものでなければならず、したがってこのうちではすべての区別が克服されて本質の純粹な單純性とならなければならない。理性はこのような單純なものではない。というのは理性のうちには、思考するものと思考されるものとの対立があり、また前者から後者への運動があつて、理性は多様なものにぞくするからである。ところで多様なものにはその始源として單純な

ものが先立たなければならない。したがつて、もし人が存在のぜんたいを統一するものを求めるとすれば、人は理性を越えて絶対の一つであるものまで上昇しなければならぬ。この本源的存在をプロティノスは、第一者とか一者とか、善とか存在以上のものとか（これによれば存在とは理性に従属する概念に過ぎず、最高の諸概念と一緒に並べられる場合には、理性と結びつけられて第二義的なものをなすにすぎない）ちまたまな名で呼んでいる。

Die Erkenntnis des Wahren, behauptet Plotin, wird nicht durch Beweis gewonnen, noch durch irgend eine Vermittlung, nicht so, dass die Gegenstände ausserhalb des Erkennenden Bleiben, sondern so, dass alle Verschiedenheit zwischen Erkennendem und Erkanntem ausbört; sie ist ein Schauen der Vernunft in sich selbst; nicht wir schauen die Vernunft, sondern die Vernunft schaut sich; auf andere Weise kann man nicht zu ihrer Erkenntnis kommen. Ja auch über dieses vernünftige Anschauen, innerhalb dessen Subjekt und Objekt einander noch als Getrennte gegenüberstehen, müssen wir hinaus; die höchste Stufe des Er-

-kenntnis ist ein Schauen des Höchsten, des Einen Prinzips der Dinge, in welchem alle Trennung zwischen ihm und der Seele aufhört, die Seele in reiner Verzückung des Absolute selbst berührt, sich von ihm erfüllt und erleuchtet fühlt. Ist jemand zu dieser wahrhaften Einigung mit dem Göttlichen gelangt, so verachtet er selbst das reine Denken, welches er sonst liebte, weil doch dieses Denken nur eine Bewegung war, eine Differenz, zwischen dem Schauenden und Geschauten voraussetzte. Die mystische Versenkung in die Gottheit oder das Eins(ε ν), dieses Sichhinschwindeln ins Absolute ist es, was dem Neuplatonismus gegenüber von dem ächt=griechischen Systemen der Philosophie einen so eigentümlichen Charakter giebt./b. Die kosmischen Prinzipien. Im engsten Zusammenhang mit dieser Ekstasentheorie der Neuplatoniker steht ihre Lehre von drei kosmischen Prinzipien. Zu den zwei, auch schon bisher angenommenen kosmischen Prinzipien der(Welt=)Seele und (Welt=)Vernunft fügten sie noch ein drittes höheres Prinzip, als letzte Einheit aller Unter-

schiede und Gegensätze, in welcher eben darum, damit sie dies sein könne, aller Unterschied aufgehoben sein muss zur reinen Einsachheit des Wesens. Die Vernunft ist dieses Einfache nicht, da in ihr der Gegensatz des Denkenden, des Denkens und des Gedachten und die Bewegung vom ersten zum Letzen ist, die Vernunft gehört zum Vielsachen; dem Vielsachen aber muss das Einfache vorangehen als sein Prinzip; es muss daher, wenn es eine Einheit der Totalität des Seins geben soll, über die Vernunft zum absolute Eine hinaufgestiegen werden. Dieses Urwesen nun nennt Plotin mit verschiedenen Namen; bald das Erste, bald das eine, bald das Gute, bald das über dem Seienden Stehende (das Seiende Schwindet ihm zu einem Nebengriffe der Vernunft zusammen, und bildet in der Zusammenordnung der obersten Begriffe mit der Vernunft verbunden nur die zweite Staffel), Namen frikichi. (ト線圖々)

圖々手本はトのへが (Vernunft gehört zum Vielsachen 理性は多様なものに属す) に朱筆ト線が施す

れている。プロティノスは超越的な絶対者の認識に当たっては、通常の理性によるのではなく、理性を超えて、いわば宗教的恍惚による直観、絶対者への一体化によらなければならず、そのような本源的存在においてはあらゆる対立・多様性は止揚されてしまうと考えていた、との説明であるが、鷗外はこうした点に逍遙との類似を見たわけである。鷗外は「早稲田文学の没却理想」において次のように逍遙を非難する。

何者か他の衆理想を没却する。答へてはいはく。今人の智の及ぶ限にては、無底無辺無究無限の絶対なり。この絶対は即ち造化にして、其名を没却理想とすと。

さらば逍遙子が絶対はいかにしてか他の衆理想を没却する。答へてはいはく。衆理想は皆是なり。是れ絶対は之を納るるを以てなり。逍遙子は是なりと雖も之を崇めず。之を以て衆理想の奴となることなし。衆理想は皆非なり。是れ絶対はいづれの理想にも掩はれざるを以てなり。逍遙子は非なりとしてこれに泥まず。是を以て衆理想の敵となることなし。衆理想は即ち差別相にして、没理想は即ち唯一相、平等相なればなりと。

悟りや直観によってのみ認識できる超越的絶対的実在で

ある没理想にあつては、現象世界に対する我々の認識は、すべてその多様性・差別性が統一され、平等になるという点に、プロティノスの類似性を見出し、批判しているわけだ。先の例には、下線がなく書き込みだけであり、本例も下線が存在する部分はごく一部であるが、実際には、下線以外の部分も相当程度踏まえて、鷗外が逍遙の論の中にパルメニデスやプロティノスと共通する点を見出しているのが分かるであろう。

## ②三二九ページ。欄外「逍遙子」

現実性 (Wirklichkeit)。有と現存性とに第三のものとして現実性がつづく。現実性においては、現象は本質の完全で十分な顕現である。したがって真の現実性は、可能性 (Möglichkeit) や偶然性 (Zufälligkeit) とは反対に、必然的存在、合理的必然性 (Notwendigkeit) である。現実的なものはすべて合理的であり、合理的なものはすべて現実的である、というヘーゲルの有名な命題は、「現実性」を右のように理解すれば、同語反復に過ぎないことがわかる。

Zum Sein und zur Existenz kommt als Drittes die



Wirklichkeit hinzu. In der Wirklichkeit ist die Erscheinung ganze und adäquate Manifestation des Wesens. Die wahre Wirklichkeit ist daher (im Gegensatz gegen die Möglichkeit und Zufälligkeit) notwendiges Sein, vernünftige Notwendigkeit. Der bekannte Hegelsche Satz, alles Wirkliche sei vernünftig und alles Vernünftige wirklich, er weist sich bei dieser Fassung der "Wirklichkeit" als einfache Tautologie. (下線鵬外)

真の現実性は必然的・合理的であるとの見方から見れば、ヘーゲルの有名な命題である「現実的なものはすべて合理的であり、合理的なものはすべて現実的である。」というのは、同語反復に過ぎない、との批判であるが、ここで鵬外は、あらゆる理想は没理想に含まれ、没理想はあらゆる理想を含む、という同語反復にすぎない「衆理想皆是にして又非」という逍遙の論理矛盾を犯した言を想起しつつ、論理矛盾を起こしている命題が成立するように見えるのは、同語反復が潜んでいるときであると考えて「逍遙子」と書き込んだのだろう。「早稲田文学の没却理想」で鵬外は次のように言っている。

逍遙子が衆理想皆是なりといふや、その着眼点は造

化これを納るといふにあり。逍遙子が衆理想皆非なりといふや、その着眼点は未だ造化を掩ふに足らずといふにあり。

夫れ造化に納れらるとは何の謂ぞ。答へていはく。造化よりも小なるなり。未だ造化を掩ふに足らずとは何の謂ぞ。答へていはく。これも造化より小なるなり。されば逍遙子が着眼点は、その言葉を二様にしてあらはされたりといへども、到底唯一つなること論なからむ。

「衆理想」が「造化」より小というのは、あらゆる理想は没理想に含まれる、ということである。「造化に納れる」も「造化を掩ふに足らず」同じことを言っているにすぎない、という訳だ。

### (三) シェリングの東洋的思想への見立て

さて、鵬外は、逍遙の言を、本稿で言う二元論的直観論すなわち、現象の認識を軽視し、現象世界から離れた絶対を直観・悟りによって一掴みにしようとするような立場に見立てていこうとするが、こうした立場に特徴的な考え方として矛盾律の無視があると指摘する。同じく「早稲田文学の没却理想」。

同一の事物を是とも非とも見るべきは果たしていかなる境界なるか。答へてはいはく。是もなく非もなき境界なり。絶対の境界なり。

大宗教化と大哲学者のごとき自在の弁証をなさむとするものは、大抵絶対の地位にありて言ふ。(聖教量、「スベクラチオン」) 逍遙子は豈釈迦と共に法華涅槃の經を説いて、有に非ず、空に非ず、亦有、亦無といはむとするか。逍遙子は豈莊周と共に齊物論を作りて、儒墨の是非を嘲り、その非とするところを是とし、その是とするところを非とせむとするか。

夫れ絶対には是非もなければ彼我もなし。されどその能く是非なきものは何ぞや。その能く彼我なきものは何ぞや。答へてはいはく。空間を脱したればなり。時間を離れたればなり。質といひ、絶対といふものは顕象(事相)にあらざればなり。

以上のように、鵬外は、逍遙の没理想論を、直観・悟りによって現象世界から超越した絶対達し、そこで矛盾律を無視し、あらゆる差別・多様性を統合するような絶対と合一しようとする、老莊、仏教に代表される東洋的な二元論的直観論に見立てて行くのである。

ところで、シェリングの認識論を論じた『西洋哲学史』三〇六頁には、滞独時のものであろうが、「似禪家之悟道」という書き込みがある。

絶対的同一性を認識するために、シェリングはまた新しい方法をつくりだそうとしている。分析的方法も総合的方法も、いずれも有限な認識にすぎないから、その役には立たないと考えたのである。数学的方法からも次第に離れて行った。普通の認識方法の論理的諸形式、いな、普通の形而上学的諸カテゴリーさえ、今や不十分と思われてきた。そこでシェリングが眞の認識の出発点としたのは、「知的直観」(Intellektuelle Anschauung)である。直観とは一般に思考と存在とを同一とすることである。わたしが或る対象を直観するばあい、客体の存在と客体にかんするわたしの思考とはわたしにとって端的に同じものである。しかし普通の直観においては、特殊な感性的存在が思考と一つのものとして定立される。これに反して知的直観あるいは理性的直観においては、存在一般およびすべての存在が思考と同一にされ、絶対的な主観と客観が直観される。知的直観は絶対的な認識である。そして絶対的な認識と考えることのできるものは、そのうちで思

考と存在とが対立させられていないものだけである。人々が空間と時間のうちで観念的なものと実在的なものの無差別を直観するのは、それを自分自身のうちからいわば投入するからであるが、この同じ無差別を自分自身のうちで直接に知的直観することが哲学に至るはじめてであり第一歩である。この端的に絶対的な認識方法はまったく絶対者自身のうちにある。それが教えられないということは明白である。またそれが教えられないということをとくに顧慮する義務が哲学にあるわけでもない。むしろ普通の知識から哲学にいたるあらゆる通路を絶つのが哲学にふさわしいことである。この絶対的な認識方法は、そのうちにある真理と同じく、自己の外にはいかなる真の対立も持たない。そしてどんなに賢明な人もこれに論証によつて近づぐことはできないけれども、他方また何者もこれに反対することはできないのである。

Für die Erkenntnis der absoluten Identität sucht sich Schelling auch eine neue Methode zu schaffen. Weder die analytische noch die synthetische Methode schien ihm dazu tauglich, da beide nur ein endliches Erkennen sind. Auch von der mathe-

matischen kann er allmählich ab. Die logischen Formen der gewöhnlichen Erkenntnisweise überhaut, ja selbst die gewöhnlichen metaphysischen Kategorien, kamen ihm jetzt unzureichend vor. Als Ausgangspunkt des wahren Erkennens setze Schelling die intellektuelle Anschauung. Anschauung überhaupt ist ein Gleichsetzen von Denken und Sein. Wenn ich ein Objekt anschau, so ist für mich das Sein des Objekts und mein Denken des Objects schlechthin dasselbe. Aber in der gewöhnlichen Anschauung wird irgend ein besonderes sinnliches Sein mit dem Denken als Eins gesetzt. In der intellektuellen oder vernunftschauung dagegen wird das Sein überhaupt und alles Sein in Identität gesetzt mit dem Denken, das absolute Objekt = Objekt anschaut. Die intellektuelle Anschauung ist absolute Erkennen, und als absolutes Erkennen kann nur ein solches gedacht werden, in welchem Denken und Sein sich nicht entgegengesetzt sind. Dieselbe Indifferenz des Idealen und Realen, die Du im Raume und in der Zeit aus Dir gleichsam projiziert anschaut, in Dir

selbst unmittelbar intellektuell anzuschauen, ist der Anfang und der erste Schritt zur Philosophie. Diese schlechthin absolute Erkenntnisart ist ganz und gar im Absoluten selbst. Dass sie nicht gelehrt

werden kann, ist klar. Es ist auf nicht abzusehen, warum die Philosophie zu besonderer Rücksicht auf das Unvernügen verpflichtet sei. Es ziemt sich vielmehr, den Zugang zur Philosophie nach allen Seiten hin von dem gemeinen Wissen so zu isolieren, dass kein Weg oder Fusssteig von ihm aus zu ihr führen kann. Die absolute Erkenntnisart, wie die Wahrheit, welche in ihr ist, hat keinen wahren Gegensatz ausser sich, und lässt sie sich auch keinem intelligenten Wesen andemonstrieren, so kann ihr dagegen auch von keinem etwas entgegengesetzt werden. (下線鵜外)

かなり長い引用になったが、要するにここでシェリングの主張として説明されていることは、絶対的同一的存在を認識するには、通常の論理に則った分析的方法でも総合的方法も不十分であって、観念的なものと実在的なものとの無差別を直観し、絶対的な主観即ち客観を直観しなければ

ならない、というわけであるが、これが現象の認識から出発し、帰納や演繹の論理に従って進む通常の学問的方法の否定につながるものであり、禅の悟りにも似た認識方法であることは明白だろう。

すなわち、鵜外は、逍遙の没理想論にシェリングに見られる禅の悟り的な考え方を見て取り、それになぞらえる形で批判しているのだ。

#### (四) シェリングと新プラトン主義

『西洋哲学史』では、この後に「第四期、シェリング哲学の新プラトン主義に結びついた神秘的な転向」という節が続き、絶対者と現象世界を切り離れたシェリングの見解は新プラトン主義的であるとの説明がなされている。この部分にも欄外に滞独時のものと思われる「Das Absolute-Sprung-Das Universum/Das Reale Abfall Die Welt/Mittel: Geschichte...Zweck: Offenbarung Gottes,すなわち、絶対 飛躍 宇宙 実在 墮落 世界 手段・歴史 目的 神の顕示」との書入れがある。

これは当該ページの次のような記述に該当する。

絶対者から現実的なものへいたる連続的な推移はない。感性界の起原は飛躍による絶対者からの完全な分

離としてのみ考えられる。絶対者は唯一の實在的なものであるが、有限な事実はこの反して實在的ではない。したがって有限な事実の根拠は、絶対者がそれらに實在性を分け与えるということにあるのではなく、絶対者から遠ざかること、墮落することにあるのである。この墮落を贖うこと、神の顕示を完成することが歴史の究極目的である。

Vom dem Absoluten zum Wirklichen giebt es keinen stetigen Übergang; der Ursprung der Sinnenwelt ist nur als ein vollkommens Abbrechen von der Absolutheit durch einen Sprung denkbar. Das Absolute ist das einzige Reale, die entlichen Dinge dagegen sind nicht real: ihr Grund kann daher nicht in einer vom Absoluten ausgehenden Mitteilung von Realität an sie, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfalle vom absoluten liegen. Die Versöhnung dieses Abfalles, die vollendete Offenbarung Gottes ist die Endabsicht der geschichte.

絶対的な存在と現象世界とは、まったく切り離されており、現象世界は實在性をもたず、絶対的な存在のみが實在

性を持っているというのである。現象世界の存在は、實在の世界からの墮落によって生じたものであり、歴史は、現象世界が實在的な神、絶対者からの墮落を贖う手段であるというのであるが、禪の悟りに見立てられたシェリングの発想が、ここで新プラトン主義と結びつけられていることに注目したい。先に見たように、鵬外は、逍遙の没理想論を老荘思想や仏教の悟りに見立てる一方で、新プラトン主義のプロティノスの論に逍遙の論との類似を見出しているからである。

#### (五) ヘーゲルのシェリング批判

『西洋哲学史』第四十五章ヘーゲルへの移り行きに、次のような記述がある。以下の下線も滞独時のものと考えられる。

フィヒテに對立して展開された時代のシェリング哲学の根本欠陥は、絶対者を抽象的に客觀的なものと理解したことであつた。絶対者はまったくの無差別、同一性であつた。このような無差別からは、第一に、規定されたものの、實在的なものへ移っていくことは不可能で、したがってシェリングは後になると絶対者と實在する世界との二元論におちいった。(中略)したが

ってヘーゲルの哲学は、それに先行するシェリングの哲学の正反対をなしている。シェリングの哲学は次第により實在論的、スピノザ主義的、神秘的、二元論的になって行つたが、ヘーゲルの哲学はこれに反して再び観念的、合理主義的であり、純粹な思考一元論、思考と現実との純粹な和解である。

Der Grundmangel der Schellingschen Philosophie, wie diese sich früher Fichte gegenüber entwickelte, war die abstrakt objektive Fassung des Absoluten gewesen. Das Absolute war reine Indifferenz, Identität; von ihr war 1) kein Übergang zum Bestimmten, Realen möglich, daher Schelling später geradezu in einen Dualismus zwischen dem Absoluten und der realen Welt geriet; ..... Die Hegelsche Philosophie bildet daher den diametralen Gegensatz zu der ihr vorangehenden Schellingschen. Wurde diese immer realistischer, spinozistischer, mystischer, dualistischer, so ist dagegen jene wieder idealistisch, rationalistisch, reiner Monismus, des Gedankes, reine Versöhnung des Denkens mit der Wirklichkeit. (上線鵬外)

シェリングの絶対者が無差別であること、無差別の絶対が實在的な現象となつて現われて行く説明ができないこと、二元論に陥つてゐることが示され、ヘーゲルの哲学がシェリングと対置されて、説明されている。後半部、實在論的はヘーゲルの観念的の対義であるから、實在が觀念にその拠り所を持たない、すなわち、切り離されている、ということ、スピノザ主義的は、無限かつ唯一の絶対を想定する考え方を指す。

シェリングの思想を禪の悟に見立てた鵬外は、その思想にここに述べられたような欠点を見出しているわけだ。もう一つ、ヘーゲルとシェリングの違いを述べた部分を引く。同様に滞独時のものと思われる下線。

ヘーゲルは自分とシェリングとの相違を『精神の現象学』(『Phänomenologie des Geistes』一八〇七年)の序文のうちでもっとも明白に言いあらわしている。これは、以前はシェリングの信奉者と思われていたヘーゲルがはじめて独創的な哲学者としてあらわれた最初の著作である。かれはこの相違を次のような三つの適切な言葉のうちに総括している。すなわち、シェリングの哲学においては絶対者がピストルから発射され

るようにとびだしている。それは、そのうちではすべての牛が黒く見える夜にすぎない。絶対者の体系への展開は、パレットの上に赤と緑との二色しかもたず、歴史画を求められればカンヴァスに赤をもつて描き、風景画を請われれば緑を用いる画家のやり方を思わせる。第一の非難は、絶対者の理念に達する方法、すなわち直接的で、知的直観をもつてする方法をなしており、ヘーゲルはこのような飛躍を現象学のうちで一步一步進む秩序ある進行としたのである。第二の非難は、到達された絶対者を思考し表現する仕方、すなわち、絶対者をすべての有限な諸区別の欠如のみと考えて、自分自身のうちに諸区別の体系を内在的に定立するものと考えない仕方をなしている。

Am klarsten hat Hegel seine Differenz von Schelling ausgesprochen in seiner Phänomenologie des Geistes, dem ersten Werke, in welchem er (1807) als auf ein eigene Faust Philosophierender austrat, während er vorher als Anhängler Schellings galt. Er setzt sie in folgende drei Schlagworte zusammen: das absolute sei in Schellingschen Philosophie wie aus der Pistole geschossen, es sei nur

die Nacht, in welcher alle Kühe Schwarz aussehen; seine Ausbereitung zum System aber sei das Verfahren eines Malers. Der auf seiner Palette nur zwei Farben, Rot und Grün hätte, um mit jener eine Fläche anzufärben, wenn ein historisches Stück, mit dieser, wenn eine Landschaft verlangt wäre. Der erste Tadel bezieht sich die Art, zur Idee des Absoluten zu gelangen, nämlich unmittelbar, durch intellektuelle Anschauung; diesen Sprung machte Hegel zum geordneten schrittweisen Gange in der Phänomenologie. Der zweite Tadel betrifft die Art, das erreichte Absolute zu denken und auszusprechen, nämlich lediglich als Abwesenheit aller endlichen Unterscheide, nicht ebenso als das immanente Setzen eines Systems von Unterscheiden innerhalb seiner selbst. (下線鵜外)

この後、第三の非難、すなわちパレットの上に云々の説明が続くのだが、省略する。ここへ、シェリングの絶対者認識の方法は、知的直観に頼り、現象への認識を深めながら学問的な方法で一步一步進んでゆく方法をとっている。

しかも、その絶対者たるや有限な諸区別をまったく持たない、無差別の存在として規定されている。以上の点をヘーゲルは非難したと説明されているわけだ。

鷗外は、「早稲田文学の後没理想」（明治二五年一月）で、逍遙の発想が仏教的悟りのようなものであり、現象の認識・学問的方法を軽視するものであるとして、次のように述べる。

逍遙子は聖教量には居らずといふといへども、かれ比量を嫌ひて、既にその心を「タブラ、ラザ」となし、機を見て無二の真理を一掴みにせむと控へたり。我が心は逍遙子のごとく「タブラ、ラザ」とはなすべからざる心なり。われは比量界にありて、歩々学にこゝころざし、念々道を求めたり。

逍遙は、超越的認識能力を認めないといつてはいるが、論理的帰納的思考法を嫌つて、心を虚心にして真理を悟ろうとしている。だが、自分は通常の帰納的論理に従つて、学問的方法に従つて、徐々にけれども倦まずたゆまず真理を求めようというのである。

## むすび

逍遙が、現象から切り離された世界に没理想という無差別・平等の絶対を想定し、悟り・直観によってこれをつかもうとしていたのだとして、鷗外が、逍遙を老荘・仏教思想といった東洋思想に見立てた上で、現実認識・学問的方法を軽視し（本質的存在が現象世界から切り離された世界に想定されているということは、本質的存在は現象世界には現われていないことになる。したがって、いきおい現実の認識は軽視されることになる。）、絶対の境を想定して矛盾律を無視した論を立て、無差別の超越的存在を直観によってつかもうとしていると批判した背景には、『西洋哲学史』の存在があつたのである。鷗外の逍遙批判が逍遙を老荘思想や仏教思想に見立てながら、ヘーゲルのシェリング批判と相似形をなしつつなされてきたことの原因は、『西洋哲学史』のバルメニデスやプロティノス、なかんずく、新プラトン主義に逍遙の没理想論との類似を認め、シェリングの発想が禅の悟りに似た面を持つていると認定しつつ、新プラトン主義のごとく現実を軽視するものであるとみなし、ヘーゲルがシェリングを批判した立場、すなわち、本質的存在と現実世界とを切り離し、無差別の絶対者を想定して、これを直観によって捉えようとするのではなく、現



実世界に本質的存在は現れているとの前提に立ち、我々は現実認識から出発し、学問的方法によって徐々に理念に向かって行かなければいけない、との立場をとっていたことにある。

## 注

- (1) 坂井健「没理想論争の実相―観念論者逍遙と経験論者鷗外―」(『稿本近代文学』十三集、一九八九年十一月)
- シェリングにおいては、イデーは現象の背後に靜的に潜むだけのものである。これを把握するには、現象に対する認識によるのではなく、もっぱら直観によって現象を脱却しなければならない。この立場は、現象の世界とイデーの世界を二つに分ち、合い交わらせることがなく、イデーの把握に当たって直観を重視するので、これを二元論的直観論と名付けることにする。一方、ヘーゲルにおいては、イデーは発展・展開しながら、徐々に現象の中にその姿を現すものであるから、これを把握するには、直観によるのも可能であるが、現象に対する認識を無限に深めて行けば良い。この立場は、現象の世界とイデーの世界とを別な次元にあるものとして分かつたに、イデーの把握に当たって現実に対する認識をも重視するので、これを一元論的認識論の立場と名付けることにする。このように、二元論的直観論に立つ場合は美的直観と悟りを重んじ、一元論的認識論に立つ場合は科学・学問を重視することになる。

鷗外、逍遙の没理想論もこうした流れの中で新たに位置付けられるであろう。すなわち一元論的認識論の立場に立った鷗外と二元論的直観論の立場に立った逍遙との対立として捉えることができる。

- (2) 坂井健「老荘思想と没理想論」(『稿本近代文学』十三集、一九八九年十一月)
- (3) Albert Schweigler: *Geschichte der Philosophie im Umriss*. (一四版) Stuttgart, Carl Conrad, 1887) ケーベル博士によって、ショーペンハウアー、ハルトマンの二章が加筆されたもの。谷川徹三、松村一人訳シュヴェーグラー『西洋哲学史』(岩波文庫、昭和三十三年)では、この二章は訳出されていない。
- (4) 神田孝夫「森鷗外とE.V.ハルトマン」『比較文学比較文化』(弘文堂、昭和三十六年)
- (5) 本稿の口頭発表時(佛教大学国語国文学会、二〇〇三年一月二十九日)には、『西洋哲学史』鷗外手沢本目次、および欄外書き入れ存在ページ、下線書き入れ存在ページの一覧を示したが、その後、すべての書き入れを翻刻し、書き入れ・下線部に独和对訳を施した労作、ヨーゼフ・フルンケース、和泉雅人、村松真理、松村友規「シュヴェーグラー『西洋哲学史』への森鷗外自筆書き込み―翻刻および翻訳―」(『芸文研究』八六号、二〇〇四年六月)が発表され、完備しているので、本稿ではこれに譲る。
- (6) 坂井健「鷗外筆『心理学図表』試解―手沢本『西洋哲学史』添付の図表について―」(『京都語文』八号、佛教大学国語国文学会、二〇〇一年一〇月)
- (7) 以上の対応については、以前に注の形ではあるが指摘した。

坂井健「没理想論争注釈稿（十三）」、『文学部論集』八七号、  
佛教大学、二〇〇三年三月）参照。

（補記） 本稿は佛教大学国語国文学会（二〇〇三年一月二十九  
日）における発表をもとに、全面改稿したものである。